

# 伝承といういとなみ

——実践仏教の解釈学——

下 田 正 弘

## 第一節 はじめに——伝承ということ——

皆さま、こんにちは。ただいまご紹介いただきました下田正弘でございます。本日は伝統ある真宗学会にお招きいただきましてありがとうございます。今日のお話は「伝承といういとなみ——実践仏教の解釈学——」と題しました。はじめにこのタイトルについてかんたんにご説明いたします。

まずは「伝承」という課題を取りあげた私の問題意識についてです。私はインド仏教の研究をしているのですけれども、一貫する課題として「仏教とは何か」というテーマをかかえ、この問いをいつたいどういう視点から解明してゆくのがよいのか、それを考えてまいりました。その回答の一つが「伝承」という主題になります。

ここでひとまず伝承とは、「伝えること」と「受けとること」、この二つの行為によって「やり取りされるものやこと」、「これら二つの要素から成り立ついとなみの総体と考えておきたいと思います。前の世代から受け継がれてきた具体的な事物や抽象的な理念、思想などを自分が受けとり、つぎの世代にそれを引き渡してゆくこと、このやりとりが成り立つところに伝承があります。

伝承というのは、なにをおいても「人と人のあいだ」に成立するものです。仏教も同様でして、人と人があり、そのあいだに仏、法、僧、いわゆる三宝に坎するやりとりが生まれ、それら全体が現在にまで伝わってきているものです。

伝承は固定しているものではありません。時代の変化とともにある部分は変わってゆきます。内容としては古くからあるものであっても、固定的に古いものをそのまま引き継いでいるわけではなく、時代の変化に対応して表現をしなければなりません。また、伝承のかなめに立つ「人」じたいが、時代と環境によって変わってゆきますし、さまざまに異なった価値観をかかえて共存しています。こうしたなかで成り立つ伝承を研究の主題とするのは、容易なことではありません。インド学に源を発する文献学的研究を基礎とする仏教学にとって、この伝承としての仏教はいかなるかたちで理解されるのか、あらためてじっくり考えてみる必要があります。

この問題を実質的に明らかにする内容が、副題に掲げました「実践仏教の解釈学」というテーマになります。実践仏教という聞きなれない名前は説明が必要です。解釈学のほうは、さしあたって「理解のための道筋、方法」というほどに理解していただければ結構です。ここでは立ち入ることができませんが、ガダマーやハーバマスという先駆者たちの考察の意義を踏まえ、解釈学ということばを用いました。実践仏教とはなにか、この点はすこし詳しく述べなければなりません。

なお、伝承という視点で仏教を考えるさい、聖典の研究は重要な主題です。ただ、聖典がいかなる伝承過程をへて形成されてきたか、そこにいかなる問題があるか、これらについてはこれまでいくつかの論文において述べてきました。ここでは議論の重なりを避け、最後にすこし触れるにとどめて、聖典以外の要素を考慮する必要性に焦点を当てながら伝承を考えてゆきましょう。<sup>①</sup>

## 第二節 「実践仏教」というテーマの淵源

いまからちょうど四〇年前、エドモンド・リーチは社会人類学の叢書の一冊において『実践宗教における弁証法』という著書を編み、そのなかでヨーロッパにおける仏教研究の特徴をつぎのように指摘しました。

西洋における仏教の理解は、専門的な仏教教義学者たちの近代的註釈から語彙が集められ、古代パーリ語文献の学問的研究から生みだされているものの、セイロンであれ、ビルマであれ、タイであれ、他の諸国であれ、本来の仏教国の地域教区における日常的仏教の現実については、ごく最近まではほとんど注意が払われてこなかった。唯一の〈真正な〉形態の仏教は、パーリ語文献から抽出可能な哲学的神学である一方、たとえ仏教の諸国に存在しても文献に確認することができない宗教実践の要素は、いかなるものでも墮落した世俗的な捏造物であるか、あるいはアニミスティックなヒンドゥー教的迷信の残滓でしかない、と考えられてきた。<sup>②</sup>

この書物は分量としては小さなものですが、アジアを対象とする欧米における仏教研究の流れを、それ以前の文献研究一辺倒から大きく転換する契機を与えた、一つの記念碑的論文であると私は考えています。

西洋近代に生まれた、インド学に居を占める現在の仏教学は、サンスクリット語資料を中心とする文献研究、それも仏教の思想解明を目的とする研究をもつばらに推し進めてきました。この研究は古代インド仏教世界の教義や思想について以前とは比較にならない成果を蓄積しました。聖典は宗教において格別な意味を持っていますから、聖典研究が中心を占めることにもしかるべき理由があります。しかしこの過程において仏教研究者たちがもつばら高度な哲学思想を対象とし、現実実践に信仰した平俗の仏教徒のありさまを研究に反映させてこなかったことは、やはり反省すべきです。<sup>③</sup>

さて、このリーチの提言から二〇年ほどをくだったところで、欧米の碩学たちがのこした仏教研究の成果を精緻な

資料の裏づけと綿密な論理構成によって批判し、精力的に古代インド仏教史を書きかえつつある学者グレゴリー・シヨペンが、ふたたび同じような視点からこの問題を取りあげました。それは「インド仏教研究における考古学とプロテストメント的前提」と題する論文に発表されました。冒頭にかれはこう記しています。

近代の学者たちによってインド仏教の歴史が研究されてきた方法は、決定的に特異なものである。なおいつそう特異なのは、だが、それがまったく特異だとはみなされてこなかった事実のほうだ。この特異さ是一種類の源泉資料にたいする、「研究者たちの」一見して奇妙な、議論の余地のない好みらしきものにおいて歴然<sup>④</sup>としてゐる。

ここでシヨペンのいう「一種類の源泉資料に対する奇妙な好み」とは、具体的にはインド仏教研究者がもつばら文献資料に立脚することによって仏教理解を先導し、その反面、碑文や考古学的遺物の証言は無視するか、あるいは曲解しつづけてきた事態をさしています。つづけて引用しましょう。

「研究者の前には、一方で」大群の考古学の、そして碑文による資料がある。それは時と場所とをじゅうぶん合理的に定めうるものであり、かつほとんど編集の手が加えられておらず、その大半は読まれることさえ予想していない。この資料はすくなくとも在家と出家とをふくむ仏教徒がじっさいに実践し信仰したものの一部を記録し映しだしている。「他方で」同様に大群の文献資料があり、それはほとんどの場合に時代に代わっておらず、きわめてあたらしい時代の写本伝承のなかに残っているにすぎない。それはおおきく編集の手が加わった聖典であり、神聖なものであり、理想を教育することが意図され、小さな、平均的とはいえない仏教者の集団が信じ実行しよう<sup>⑤</sup>と望んだものとどめている。

仏教が歴史のなかに結実してきた実態を正確に描きだそうとするなら、リーチやシヨペンがしめすように、規範的、理念的な文献の記述を再現するのみではなく、生活経験世界においてその理念がいかなるかたちで機能したかを問題

にしなければなりません。そもそも「聖なる世界」は「俗なる世界」とともにあつて意味をなすものであり、この両者間においての緊張関係、リーチの表現を借りるなら「弁証法的関係」によつてその存在意義が明らかになるものです。聖なる世界のみをいかに丹念に描いても、それが生活世界から分離されているかぎり仏教の全体像はあらわれないでしょう。文献を根拠として理念、教理、哲学として整えられつづけた仏教を、もういちど生活世界という文脈にもどし、そこにおいて理念が、いかなればいかなる身体をともなつてあらわれているかをみなおしてみなければなりません。

ここで一つ付言しておきたいことがあります。それは、リーチの提唱からショベンの問題提起に至るこの二〇年のあいだに、リーチの主張するところの内容が、じつは日本の仏教学界において早くに提起されていた点です。まず奈良康明氏が『インド仏教史Ⅰ』（山川出版、一九七九年）を発表しました。これはインド仏教を教義や思想に偏することなく、歴史学、考古学、美術史をはじめとする諸学の成果を網羅しながら、広く文化史として描きだした画期的な成果でした。つづいて前田恵学氏が『現代スリランカの上座仏教』（山喜房仏書林、一九八六年）を公表します。これは論文集ですが、おもに文化人類学の成果と連絡しながらスリランカ仏教の「現在」を研究の対象としてとりあげた斬新なものでした。けれども、その後、こうした立場から仏教をとらえようとする関心は仏教学界から消え失せ、文献学と文化人類学とが手を結んで進む大きな成果も、こんにちまでみあたりません。

ガナナート・オベーセーカラやスタンレー・タンバリアなど、リーチにつづく東南アジアの仏教研究は、教理研究と生活世界における実践の研究とを総合して進め、多角的に仏教を解明してきた点に特徴があります。奈良康明氏や前田恵学氏のような学者たちは、いずれもこうした東南アジアの仏教研究に関心をもっていました。世界における研究姿勢の変化の影響は、日本の仏教学界にも早くに伝わっていたのです。これは今後も模索すべき方向です。

さて、ショベンがこの衝撃的な論文を欧米の学界にむけて北アメリカから発信したちようどそのころ、宗教人類学

者の佐々木宏幹氏は、日本の仏教研究の現状をふりかえりながら、「生活」という視座を確保し、「生活仏教」を対象とする必要性を、あらためて論じました。佐々木氏の理解によれば、「生活仏教」なることばでしめされるところは、「人びとの生活の中に生きている仏教を意味し、具体的には各地の寺院と僧職者、および寺院―僧職者に直接・間接に関わる檀徒・信徒や一般人、さらに場合によってはこうした人びとが仏教（儀礼）との関わりにおいて信奉する種々の民俗宗教職能者をも含むカテゴリー」を指します。<sup>⑤</sup>

私がここで取り上げた「実践仏教」という概念は、この佐々木氏が提唱するところと一部重なるものです。私の関心じたいは自分の經典研究の意味を振り返る過程から、近代仏教学研究の反省の必要を自覚し、発展していったものでしたが、その問題の概要は、すでに先学によって示されていました。

かつて人類学者のレヴィーストロー스는「野性の思考」を提唱しました。世界の諸地域に存在する宗教を、近代的諸科学が発展させてきた言説においてではなく、それぞれの生活世界で慣習化された思考と行為の過程にそって、なんとか直接にさぐってみようとする試みです。たしかに、非西洋世界を対象とする研究には、西洋の視点によって、西洋が空想した世界しか描かれていないという、サイドによって指摘された、いわゆるオリエンタリズムの問題には注意しなければなりません。「野生の思考」もその意味ではかんたんになされるものではないでしょう。それでもこの視点は仏教研究にとつて重要だと考えます。私たちに固有の伝統をとおして継承されてきた仏教を伝統内部の視点から描きなおそうとする、これまでほとんどなされてこなかった試みだからです。

### 第三節 「実践仏教」考察の意義——リーチの主張の分析——

ここにちの学界における仏教研究をみるなら、〈真実の〉、〈本質的な〉、〈真正な〉仏教を、生活世界から切りはなしたうえで思想的、教義的なテクストのなかに求めていこうとする態度はいまだに強固です。それは理想的な原始仏

教を再構成してそこに仏教の歴史を意義づける根拠を求めようとする態度や、仏教思想から如来藏・仏性思想を退けようとする態度などに顕著にあらわれています。

かつて指摘したことがあります、こうした態度で研究を進める仏教学者たちは、仏教を過去の一部のテキストのうちに閉じこめたうえで、さらにその時代の生活世界から切りはなす、という二重の操作をおこなっています。研究者たちはこの過程に意識的にならないまま、みずからの態度を「歴史的」、「批判的」ということばに漠然とおさめとっていますから、問題はいつそう厄介です。現実の仏教は、変わりゆく歴史のただなかに巻きこまれて存続してきました。より厳密な歴史研究としてみるなら、この二重の操作はそのまま二重の過失につながってしまうことへの自覚が必要です。

仏教が歴史のなかに存在してきた以上、世俗性から完全に自由ではありえないという基本的な事実を、研究者はまず考察の前提に据えおく必要があります。涅槃や解脱といった出世間的価値を理想とする仏教も、この世に関心を向け、世間のありようにかかわり、現世的状況に巻き込まれながら存続しています。

ここで第一にたいせつなことは、「世間にかかわるもの」は「世間そのものではない」と同時に「世間的でもないけれどもならない」という両面の自覚です。仏教が世俗とかかわりをもつことは墮落などではなく、歴史的現実としての重要な側面です。

第二に銘記しておくべきことは、こうした仏教を観察しようとする研究者自身が、仏教と同様に生活世界に存在するという事実です。けれども〈真正な〉仏教を探索しようとする研究者たちは、研究対象を不変の世界に属するものとして、世俗性、状況性とも無縁の仏教を抽出しようとしています。これは翻ってみれば、研究者が状況世界に依存することなく仏教を選び出しうる特権的立場に立っていることを物語っています<sup>⑦</sup>。

これら二つの点に無自覚であれば「歴史として生成されてゆく仏教」、つまり伝承として存在する仏教を理解する

ことはできません。生活経験世界にあらわれる仏教は、世俗と拮抗しながら、その緊張関係に立ちつづける仏教です。この問題を考察するためには、第一節で挙げましたエドモンド・リーチの『実践宗教における弁証法』のなかの「序論」が有益な視点を提供してくれます。

リーチは書名の意義を説明するくだりで「実践宗教」という術語をとりあげ、「宗教の分野においては、ブルトマンやキルケゴールのような高等な哲学者たちの神学と、教会に通う一般のひとびとの行動規範となる宗教的原則との懸隔はあまりにもおおきい」と述べたのち、「パーリ語文獻から抽出可能な哲学的神学」である「ゆいいつの（真正な）形態の仏教」と「墮落した世俗的な捏造物」である「現存するにもかかわらず文獻に確認できない宗教的実践の要素」との区別の信憑性を問いただします。そして「神学的哲学は来世での生命にひどく偏っていた」ことを指摘し、それに対してここであらたに提起する「実践的宗教は、いまここでの生命に関心をもつ」と述べます。

一方、「弁証法」ということばについては「あらゆる主張の展開が自己創出的であるというヘーゲルの意味合い」でもちいると述べます。すべての理論はみずからのうちになんらか矛盾する要素をかかえ、理論が一方向に發展するとともに、その矛盾した要素もしだいに顕在化してゆきます。そしてあるとき、反定立として歴然としたかたちをとるとともに、一つの理論は定立と反定立という明瞭な対立を包含したものになります。この対立は統合によって解消されますが、この統合そのものがこんどはひとつの定立となり、そこに潜在的に反定立をかかえこんでしまう。歴史はこうした運動を繰り返してゆくのです。

とくになんの変哲もないこの弁証法の説明と、主題となる実践宗教とがいったいどうかかわっているのか、リーチの説明はかならずしも分かりやすいものではありません。著作全体のなかで志向された内容を考慮しつつ私なりに補足するなら、リーチは「来世での生命にかかわる宗教」の側面と、「いまここの生命にかかわる宗教」の側面とを、おのおの分離させたままに放置するのではなく、対立と統合をくりかえす同一運動の弁証法的二面として、一体化し



てとらえようとしているものとおもわれます。

「来世での生命」にかかわる神学的哲学を信奉する信仰者も、その理念とともに「いまこの生命」を生きています。一人の実践的人生においてこの二つは、たがいにせめぎあうものとなり、その緊張がたかまれば、定立と反定立の関係に立ちます。つまりリーチは、そもそも「宗教」が来世と現世のあいだにおいて「弁証法的」であり、かつその意味で「実践的」であるという理解をしているのです。

#### 第四節 実践仏教の例——タンバイアの報告——

このリーチの主張を仏教において具体的に理解するには、同書に寄稿されたスタンリー・タンバイアの論文がみごとな案内役をとめてくれます。

タンバイアの関心は「現世に根づく民間宗教を信仰する在俗の人びとは、どうして現世を放棄する宗教に心を奪われてしまうのか」という、まことに素朴ですが重要な疑問に向けられます。<sup>⑧</sup>つまり、現世の利益を保証する宗教が存在すれば、この世を生きてゆくに十分なはずなのに、そしてそうした宗教はそれぞれの土着の文化においてすでに存在しているはずなのに、なぜ人はそれを捨て去って、禁欲的で厳しい「出家」を説く仏教などに惹かれてしまうのか、という問いを立てているのです。言われてみればたしかに不思議な事態です。

この問いに対して仏教学が提供する教科書的な答えとして、ほとんど以下のような説明がなされます。すなわち、仏教には在家と出家との区別があり、それぞれがかかわるべき領域として此岸と彼岸とが区別されている。出家者は現世的価値を否定して涅槃という彼岸的価値に自己存在をかける一方、この世の生にかかわることを本性とする在家者は、直接に涅槃を求めることはせず、彼岸に向かって修行する出家者への布施という行為をとおして、現世を終えたのち涅槃の代替としての死後の天界の獲得、という次善の果報を期待する、というものです。

一見、筋が通っているようでいて、しかし読んでいるうちに途中で息切れを起こしそうなほど回ったこの説明は、どうも信憑性に欠ける気がします。タンバイアはこうつづけます。

いかなる人間的観念をもつてしても不確かきわかりない方向を指示するものでしかない……この種の繰り延べられた来世の果報を求めて、何百万という村民たちが、全身全霊で——しばしば税金を負担するような経済的犠牲を賭してまで——功德を積むことに努力することなど、とうていありえないようにおもえる。……「むしろ」われわれは村人たちの〈功德を積む〉という観念を、これまで適切には検証してこなかったのではなからうか。<sup>⑨</sup>

一九六八年のタイの一村落到ける調査を踏まえ、八〇頁を超える長大な事例研究の結論としてタンバイアは、従来の研究は、テキストに書かれていることを字義どおり解釈して、無理に、直接に現実には当てはめようとするばかりで、テキストが現実にはいかなるかたちで受容され、機能しているかという側面を考慮しなかった。そのため、現実の仏教をとらえそこなっている、と指摘します。過去に生まれた聖典に記された諸概念は、なんの工夫もなく、アプリーに現代の村びとたちに適用され、その結果として村びとたちは、同一の高度な宗教目的に向かう存在として規定されてしまっているのです。

こうした研究の弊害にたいしタンバイアは、テキストに記された高度な神学的、哲学的内容を現実にナイーヴに適用することをさし控え、それにかわって村人たちの言説による観察記録を作成します。そしてこのあらたなテキストを解説して事態をとらえなおした結果、在家と出家との関係は「儀礼に参加するひとびとの諸価値の交換関係」として理解される、というきわめて興味深い結論に達しました。

この理解によって、第一に、そもそも実存的課題から生まれるとされる超世俗的な神学的問題が、いかにして人間世界の内にある倫理の問題となりうるのか、という問いが神学的言説を通すことなしに考察の対象となりました。そして第二に、仏教がさまざまに異なった次元の諸儀礼を内にふくむ体系として成り立っている現状も、一つの社会に

おけるさまざまなひとびとの間の異なった価値の交換体系の複層性に相応するものとして説明がつくようになります。この研究からみえてきたものとしてタンバイアは、仏教徒の儀礼的、宗教的行為には矛盾・対立する二面があり、それらは仏教の基本を構成する〈仏・法・僧〉の三宝において、相互に矛盾する要素として現われているという、まことに注目すべき特徴を指摘します。まさにこれこそ実践的宗教の弁証法的特徴です。その具体的な理解をみてみましょう。

生身の〈仏〉、すなわち釈尊は、涅槃という理想に到達したものの、すでにこの世に生存はしていなく、その意味ではまったく無力です。ところがその一方で、仏の物象化された形態であり、生命を欠いているはずの聖遺物や仏像は、現に（魔術的）力を有したものであるとして仏教徒たちには受容されています。

聖典となった〈法〉は、第一義には死と欲望の克服、および涅槃の獲得による現世的束縛からの解放と救済とを説きます。しかしまた他方、一般の人びとにたいしては、現世におけるよき生活を保障する力の源泉となり、現世を正しく送るための倫理を与えるべくはたらいっています。

〈僧〉は、本来は出家行の実践をとおして、現世的欲望を捨て去ったはずの人びとです。ところが在家者にその力が振り向けられた場合、かれらの存在は在俗の生活をより理想的に実現し、現世での願望を実現する力となります。

このように、三宝は、整然とした単一の意味体系のなかに固定的に据えおかれているのではなく、その体系を離れ、現実存在するさまざまな要素と関係を取り結びながら、あらたな体系を構築しつつ機能しているのです。

こうした三宝のもつ二面性は、リーチのことを借りるなら、彼岸と此岸とのあいだの弁証的關係に立つ実践的宗教の二面性にはかなりません。生活経験世界における仏教は、彼岸とともに此岸にもかかわっています。仏教を来世や彼岸にのみかかわるものと理解し、出家者たちの役割をこの世と離反するものとのみ考えてしまつては、現実の仏教世界を理解しそこなってしまうです。

## 第五節 力学の場としての仏教

宗教を此岸と彼岸との弁証法的関係においてとらえようとするころみは、もちろんあたらしいものではありません。なじみの一例としてマックス・ヴェーバーによる『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の一著書を想起するだけでも、彼岸の理念が此岸、すなわち世俗内の倫理形成にいかにかかわるか、問題の重要性は広く認識されてきました。

けれどもこの重要な課題が、洋の東西を問わず、仏教研究においては不思議なほど考慮されることはありませんでした。研究者は教義を語るテキストを歴史的ブッダの思想とその後展開の解明という、ほとんど一つの目的をもって読みすすめる一方で、テキストが歴史的現実のなかでじっさいにいかに使われ、生きられたのかという視点からは、ほとんど探求してきませんでした。

いつのまにか仏教研究にとって当然となったこの態度が、いかに本来的なものではなかったか、それは伝統仏教世界における研究の事例をひきあいに出すまでもなく、かつてこの大学の講演会でお話をしたことですが、なによりも西洋近代が〈仏教〉を発見した前史を想起するだけで容易に了解できます。<sup>⑩</sup>

ヨーロッパがアジアに存在した仏教を捉えた方法は、こんにちの表現でいうならフィールドワークによっていました。かれらはじっさいに目の前に存在する異民族、異文化世界のなかに入り、そこで生きられつつある宗教を観察することによって情報を得ました。言語、文化、歴史をまったく異にするアジア諸地域において、その当時の現在にまきこまれたかたちでしか存在していなかった宗教から〈仏教〉を抽出するのは、きわめて困難な作業でした。そのさしい〈仏教〉の素材は文献においてのみ求められたものではありませんし、まして文献のみが独立して〈本質的な〉〈真正な〉世界を構成していると認識されたわけではありません。

こうした前史をもつ研究も、いったん歴史的ブッダの存在とその哲学者としての肖像が共有されると、それぞれの伝統のなかで生活世界に収まっていた仏教は、その背景から別出され、〈純粹な仏教〉となりました。現在の生活世界にまき込まれている仏教は、過去の理念的テキストに結晶化された〈仏教〉と比較をしてみるなら、多様で、曖昧で、不純で、知的な仏教学の対象としては不適格なしろものと判断されます。こうして第二節に引用したシヨペンの指摘のとおり、文献以外の仏教素材はほとんど切り捨てられ、仏教研究は現実の仏教とほとんど関係をもたないか、あるいはひどくいびつな関係しかもてなくなってしまったのです。

仏教を歴史的ブッダが説いた思想に限定し、〈原始仏教〉のみを本来の仏教として認めようとするのは、仏教を意味生成活動のすでに終了した過去に封じこめるものでありません。仏教の起源にあるブッダの歴史的事実を認めても、現実の仏教の歴史はそのわずか四〇年あまりの釈尊の伝道の生涯におさまるのではなく、入滅以降、二千数百年にわたって展開した歴史と地域に存在しています。インドを超えてアジア各地域に伝播した仏教を正確にとらえようとしようなら、歴史的ブッダの肖像に拘泥することなく、現存する資料全体を考察の対象にし、伝承の全体として仏教をとらえなおす必要があります。

仏教を弁証法的にとらえる視点を欠くなら、文献資料の扱いについても大きな問題が出てきます。タンバニアは現在の仏教学における問題点を指摘して、従来の研究がテキストに書かれていることを字義どおり理解し、あらゆる現実に当てはめようとしてきた非を述べていました。けれどもこの主張に進む前に、そもそもテキストに書かれている内容は、質的にも量的にも、けっして一義的に意味が決定されるような性質のものではない点に注意が必要です。文献を研究対象とするなら、シヨペンが指摘する「神聖な、理想を教育することが意図された、小さな、平均的とはいえない仏教者の集団が信じ実行しようと望んだもの」があらわれ、バリー語の文献から抽出されるのはリーチが述べる「哲学的な神学」であり、教義的な文献を相手とするときにはタンバニアが論ずる「高度な宗教人」が生まれてく

るのかといえば、けっしてそんなことはありません。

あらためて触れるまでもないことですが、仏教には、経、律、論の三藏とよばれる文献群が伝承されています。これらは、教義、戒律、伝記、神話、物語をはじめとする、膨大な種類と分量におよぶ言説の集成であり、これらは一つのジャンルの内部においてのみならず、異なったジャンルのあいだにおいても、さまざまな要素がたがいに影響を与えながら発展した膨大な内的歴史を有しています。このインド仏教文献内部の歴史に加えて、仏典が伝播したインド外の広大な諸地域において誕生した文献群を加味するなら、仏典の形成は異文化間における、多様で異質な要素の創出とその要素間の相互運動から成る、巨大な歴史空間としてあらわれてくるでしょう。

仏教は、過去と現在、文献と文献外資料、異なった文献、同一文献内の異なる要素というそれぞれの間において、テーゼとアンチテーゼとがはたらきあう運動としてとらえる必要があります。この立場から仏教を描きとるためには、仏教にゆい一つの純正な定義を与えるのではなく、異なった力がはたらく一つの〈力学の場〉として説明する態度が求められます。彼岸と此岸とを分離してしまうことなく、弁証法的ありようをしているという意味で、実践的な次元でとらえる必要があります。

研究者には仏教を単一のアイデンティティを保った静的な事物のごときものとして理解しようとする傾向が強くあります。いかなればテーゼとアンチテーゼとを分離して、テーゼのみを考察することに向かってしまいます。こうした本質主義的な立場は、伝統的であれ現代的であれ、つまるところ、みずからが仏教と考えるものを弁護するための護教論にしかありません。歴史のなかを運動する仏教の解明には無力な方法です。

## 第六節 テキスト研究の再考——仏教以前との連続——

かつて詳しく論じたことがありますが、西洋近代において〈仏教〉が発見され、その中心に歴史的ブッダが立てら

れたのちには、研究の精力はいったん設定されたこの定義に沿い、その内容を満たすことに傾けられてきました。仏典からの意味の切り出しかたはすでに自明なものとして定まっており、研究は限定された範囲をできるかぎり多くの情報で満たせばよい、との認識がいつのまにか共有されました。

もちろんこのことには大きな意味もありました。文献研究の基盤となる写本の整理、文字の解析、語彙の収集と確定、文法の解説、そしてテキスト群の構成にいたるまでの一連の知的営為は壮大なものであり、この作業の意味をおさめとるたしかな範疇が存在していなければ、仕事は安定的に遂行されません。歴史的ブツダを中心に〈仏教〉の外延と内包がひとまず決定されたからこそ、あたらしい文献学の重要性が目ざされ、学界内に中心的位置を占めることになりました。とすれば〈仏教〉の誕生は、さまざまな研究者の英知を結集してこんにちの仏教学の成果を生みだすための必要条件であつたとみることができます。

けれども、たとえこのことを認めましても、当初の作業仮説が研究の進展にとってどの程度に有効なものなのか、研究者はふたたび問いなおさなければなりません。必要条件は十分条件ではありません。現在残された文献を根拠として、よりたしかに構成されるのはどんな仏教なのか、当初の作業仮説をあらためて検証し、しかるべく訂正してゆかねばなりません。

生活世界に存在した仏教をその背景から切りはなし、純粹に知的な対象として仕上げてきた仏教研究が残した重要な問題はいくつかありますが、その大きなものの一つは、仏を歴史的ブツダに限定し仏教研究の意義をこのブツダによって基礎づけようとしすぎた点にあります。これまでも機会あるごとに指摘してきましたが、この問題は西洋起源の〈仏教研究〉が、キリスト教の聖書研究に強く影響されすぎた点に起因しています。Qの確定作業が物語るように、新約聖書学において史的イエスのことは、異なった編纂者の手を経て発展変容してきた現存する資料から、一定の方法によって抽出できると理解され、研究者はその立場に立って研究を進めてきています。

けれども口頭伝承が数百年つづき、さらにキリスト教とは異なった真理観を有する仏教の文献において、この聖書研究の方法は必ずしもそのまま適合しません。教義と戒律とを問わず、釈尊が説く教説は、釈尊以前あるいは同時代に存在した宗教、風俗、文化に密接に関係し、すくなくから融合しているからです。

たとえば最初期の弟子たちに戒として説かれたと伝えられる「七仏通戒偈」は、仏教以前の過去から伝承された内容であることを仏教文献じたいが認めています。そもそも戒律は一つの生活習慣であり、個人がはじめて創出するというより、長年にわたって一つの共同体のなかで蓄積されてきた生活世界から生まれているものです。釈尊自身、異教から改宗したシャーリプトラの振る舞いのうつくしさに感動し、もって範とすべきことを弟子たちに伝えたという記述は、仏教における戒の誕生を知るうえで深い示唆を与えます。古くに規定されている戒律の基本的内容は、仏教独自のものというわけではなく、おそらくはシユラマナとよばれる出家者集団のものたちに共有されていた生活様式にもとづくものでしょう。

仏教の戒律は、原初的で肝要なものほど、仏教以外の伝統と重なり、歴史的ブッダという固有性が消えてしまうでしょう。むしろ仏教独自のものは、僧院化が進んだのちにあらわれる特殊な項目に認められることが予想され、じつさいフラウウルナーをはじめとした研究者たちが明らかにしているところです。この点、戒を神から契約として与えられたものと解釈する一神教とはかなり事情が異なります。<sup>⑩</sup>

同様に、無我、無常、苦などの仏教思想の中心的な主題にしても、ブッダは当時の歴史のなかで、ことにバラモン思想を文脈としてことばを選択してもちいており、あらたにこれらのことばを創出したわけではありませんでした。そもそもこの時代、宗教世界におけるヘゲモニーを得たバラモン思想の術語を経由することなく、宗教的価値を言語化することは不可能でした。すでに存在した言説と確定した意味を変革し、既存の意味との差異として自説の内容をあらわしたところに、ブッダの教説の特徴があります。



仏教のテキストはこうした背景をかかえて成立しているにもかかわらず、これまでの研究者はブッダを傑出した個人ととらえ、仏教の歴史全体の意義をその個人に帰せしめようとする態度が強固でした。けれども、ブッダの言説を厳密に了解するためには、当時の宗教的、文化的、知的文脈を探りだし、生活世界において実践的な文脈で存在する仏教のありようを想定し、さまざまな価値の関わりあいとして明かすことが求められます。

## 第七節 弁証法的運動体としての仏教

近代仏教学がみいだすことのなかった「生活世界における実践的仏教」という視点を導入するとき、文献資料、文献外資料の区別にかかわらず、仏教は諸力のはたらく場として理解され、単一のアイデンティティをもった静的な実体としてではなく、異なるベクトルを内包する運動体として描きなおされます。

注意しなければならないのは、ここでいう生活世界は、世間と出世間という、次元と種類の異なる諸力が集合する場を意味するのであって、けっして世俗と同義ではない点です。生活世界における実践的仏教を理解するさいに重要なのは、世間的価値と出世間的価値とが異なった二極としてせめぎあい、反発しあい、影響しあひながらはたらく事態を把握することです。仏教を世俗世界からのみとらえよ、というのではありません。

けれどもこのたいせつな点が、現実の仏教教団を批判する側にも、弁護する側にも、いささかうまく理解できていないようです。「仏教よ、元氣になれ」といった掛け声をかける人たちは——もちろんその心意気は貴重なのですが——そのじつ、ほとんど世俗をまるごと仏教と同定してしまうふしがあります。これではタンバイアが提示した「現世に根づく民間宗教を信仰する在俗の人びとは、どうして現世を放棄する宗教に心を奪われてしまうのか」という、繊細で鋭敏な問いの意義が消し去られています。ここに無自覚なままに現実の仏教を擁護するなら、究極的には、現世否定のことはをもつ仏教ではなく、現世をまるごと肯定する民間宗教で構わないでしょう。

一方、現実の仏教教団を「墮落」として批判する人たちは、これまで述べてきたように〈真正な〉仏教を求める、原理主義にとらわれています。しかしそこで求められている仏教は、多くの場合、書物に閉じられ、個人の理念に閉じられ、ほとんど知識人の頭のなかに存在する仏教ではありません。

リーチの指摘する弁証法的存在としての実践宗教のありようを、いま一度、想起する必要があります。出世間的な志向がより強烈であればあるほど、世俗の側に向かつてはたらしかける反発力もそれだけ強くなり、その結果、世俗内により強力な倫理が形成されることになります。仏教が一方で徹底して現世を否定し、彼岸に向く価値を有しているからこそ、他方ですでにさまざまな力がはたきながら均衡をたもっている世俗世界に突入し、あらたな運動を起こし、世俗内に存在しなかった倫理を生みだせるのです。

一方、世間はあらゆる現世的な価値を総動員して出世間たる仏教教団に向かい、出家教団のもつ力を世間に向けなおし、つねに巻き込んでいきます。禁欲的に少欲知足に向かう力を、正反対の豊饒な生産性のなかに誘導し、多様性をもった表現へと変容させます。

こうして、まったく違った要素から構成された価値領域をかかえていた出家者と在家者とが接触することによって、双方に反発、統合、交換の運動が起こり、両者が大きな渦のごとき運動体となって、一つの世界観を構成してゆくのです。

というより、むしろほんらい考えるべき方向は逆向きなものでしょう。つまり、もともと世間と出世間とは一つの存在だった。その唯一の存在のなかに胚胎され、均衡をたもっていた二つの斥力が、やがて顕在化し、あい対立する二つの価値領域となつてあらわれるに至った。ということは、この二つの領域は、つねに相手の存在を前提として成り立っている。聖と俗、出世間と世間とは自立して反発しあっているようにみえるけれども、ほんとうはそれ自体の存在としては仮象ではない。こう理解するほうがわかりよいとおもいます。仏教における二諦説の存在、無自性空の

思想、生死即涅槃という理解は、このありようを直指していますし、歴史のなかの仏教運動もまさにこの様相をもってあらわれてきています。

以上の理解を踏まえ、生活世界における仏教をひろく解釈するならば、現在問題とされている仏教研究の課題の重要ないくつか、解決に向かって進みはじめます。この点について最後に、テキスト研究と現代との関係をめぐる問題、そして仏教の異文化への伝播という観点から、ひとことずつ言及しておきましょう。

まずテキスト研究と現代との関係をめぐる問題です。仏教の思想研究が過去のテキストの祖述、あるいは訓古的注釈にとどまっております、現代の諸問題ときりむすぶ視点を欠いているという批判は、仏教学にたいして根づよく存在します。けれども、現代的意識の欠如は、研究対象とする題材が過去のものであるか、現在のものであるか、という問題に起因するものではありません。それは、研究者がテキストに向き合うとき、現在と過去という異なった力のはたらく場に立たされている事態にたいする意識の欠如からくるものです。テキスト解読という作業を、過去のテキストと現在の読み手のあいだに生ずる葛藤と運動の展開として、意識的に分析、叙述するなら、過去のテキストを読み、現代語に翻訳するという作業そのものが、現代への批判的なかわりになります。<sup>⑬</sup>

つぎに後者、仏教の異文化への伝播についてです。仏教がインドの外の世界に伝わるさいに起こったこと、あるいはそこであらわれた仏教をとらえることも、生活世界における実践的仏教を理解するための重要な主題です。仏教は伝播先の土着の神や信仰を排除しつつ展開したのではなく、異質な要素と葛藤、共存、融合しつつ広がってきました。それは相手をみずからに同化させる運動であったとともに、みずからが相手に変容される運動でもありました。仏教の伝播は、インド起源の仏教という発信者からなされた一方的なメッセージの伝達ではなく、土着の神や地域の信仰をかかえた受信者とのあいだに起こる対話、葛藤、反発、融合の運動でした。仏教の伝播とは、こうした過程をへて、インドで生まれた仏教が、まったく異なった言語、歴史、社会、文化のなかであらたに仏教として生まれなおすでき

ごとであり、伝播先の世界を母胎としての再誕だったのです。

この過程における仏教の変容を正確に評価するためには、これまでお話ししてまいりました生活世界という視点、そして実践的宗教という視点が有効となります。仏教が入った異文化は、古代インドとは異なった種類の諸力が均衡をとっている場でした。仏教がそこに出世間的価値という、かつて存在しなかったベクトルを投げ入れ、あらたな世俗倫理を形成したのだとすれば、たとえそこには外見上の相違があったとしても、出世間の価値を有した仏教が伝播した証左でありましょう。

仏教を諸力の拮抗する場、あるいは弁証法的運動体として捉えること――。これは今後の仏教研究における重要な課題です。ヨーロッパ起源の仏教学は、さまざまな場面において異なったあらわれかたをする仏教の特質を単純化することによって、現実の仏教が有する力を無化した面がありました。少なからぬ場合にそこでしめされる〈仏教〉、それは二千五百年前の過去にすでに死に絶え、いわば静かな標本として展示される〈仏教〉でした。それはたとえどんなに美しい賛辞をもって装飾されようとも、そのままでは現在の仏教とのかかわりを持ちえない、無力な客体物でしかありません。研究者たちはこの〈仏教〉を愛でるあまり、現実に生きた仏教をみうしなってしまうたようです。

「伝承」をとらえなおすための生活世界の実践仏教という視点は、この標本となった〈仏教〉にあらたに生命を復活させ、生きた仏教として再生してくれる可能性をもっています。人類学、宗教学、社会学、歴史学、そして仏教学という諸学の成果をこの視点において謙虚に受けとるなら、仏教は現代の広大な仏教世界を生み出すにいたるまでの巨大な渦のごとき運動体に変ずるでしょう。生み出された膨大な仏典の研究も、この運動のなかに据えなおされるなら、現代にまで通じる力強いものとなるはずです。ご清聴、ありがとうございました。

註

- ① 下田正弘「聖なる書物のかたに——あらたなる仏教史へ」(『言語と身体——聖なるものの場と媒体』岩波講座・宗教五、二〇〇四年、二五—五二頁)、「口頭伝承から見たインド仏教聖典研究についての覚え書き」(『印度哲学仏教学』一七号、二〇〇三年、三〇—四五頁)。
- ② E. R. Leach, *Dialect in Practical Religion*, Cambridge, 1964, p. 1. なおこの著書を取りあげた研究として佐々木宏幹「仏と霊の人類学——仏教文化の深層構造」春秋社、一九九三年がある。
- ③ 教義にかたよる研究の問題点に早くから気がつき幅広い仏教研究の可能性を示しつつけた研究者ももちろん存在する。代表的な事例としてはエミール・セナール、アルフレッド・フーシェがあげられよう。これらの議論については下田正弘『涅槃経の研究——大乘経典の研究方法試論』(春秋社、一九九七年、一八、四六八—四六九頁)参照。
- ④ Gregory Schopen, "Archaeology and Protestant Presuppositions in the Study of Indian Buddhism," *History of Religions* 31 (1991): 1-23. (Gregory Schopen, *Bones, Stones and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1997, pp. 1-22 所収)。
- ⑤ Schopen, *ibid.* 1-2.
- ⑥ 佐々木宏幹「生活仏教の諸相——宗教人類学的視点から」(『宗教研究』三三・七号、二〇〇一年、二二五頁)。
- ⑦ 以下本稿における生活世界、世俗性という概念およびそれに基づく議論は「生活世界の復権——新たなる仏教学の地平へ」(『宗教研究』三三・三三号、二〇〇一年、一一—二八頁)を参照。本稿はその続編をなす。
- ⑧ Tambiah, "The Ideology of Merit and the Social Correlates of Buddhism in a Thai Village," E. R. Leach ed., *Dialect in Practical Religion*, Cambridge, 1964, pp. 41-45.
- ⑨ Tambiah, *op. cit.*, p. 44.
- ⑩ 下田正弘「近代仏教学」と「仏教」(『佛教学セミナー』七三、二〇〇一年、九七—一一八頁。同「未来に照らされる仏教——仏教学に与えられた課題」『思想』九四三号、二〇〇二年、二〇六—二二三頁。同「仏教研究と時代精神」(『龍谷史壇』一二二号、二〇〇五年、二七頁—五五頁。同「近代仏教学の展開とアジア認識——他者としての仏教」(『帝国』日本の学知・第

三卷 東洋学の磁場』岩波書店、二〇〇六年、一七五―二二四頁。

⑪ この問題に関しては下田正弘「初期仏教における暴力の問題——シュミットハウゼン教授の理解に對して」、『木村清孝博士還暦記念論集・東アジアの仏教——その成立と展開』春秋社、二〇〇二年、三八九―四〇四頁）参照。

⑫ 下田正弘「物語られるブッダ」の復活——歴史学としての仏教学を再考する」、『仏教とジャイナ教』平楽寺書店、二〇〇五年、二五七―二七九頁）参照。